

Sprache und Abfassungszeit der Oden Salomos

1. Ode 11 und die Originalsprache der Oden Salomos

Auch nach der Publikation der 11. Ode Salomos in griechischer Fassung¹ hat die wieder aufgelebte Diskussion über die Ursprungssprache keine allgemein akzeptierte Lösung gebracht. Für eine solche müßte man an wenigstens einer² Stelle den Nachweis führen können, daß der Weg von der einen in die andere Sprache nur in einer Richtung möglich und nicht auch die Umkehrung denkbar ist. Eine solche Stelle liegt m.E. in Ode 11,20b.21a vor. Die Passage ist ausführlich von Emerton in Diskussion mit Adam und Vööbus besprochen worden³; sie weist eine deutliche Differenz zwischen dem Syrischen und dem Griechischen auf, die man einfacher erklären kann, als bisher geschehen.

11,20.21a lauten in Emertons Übersetzung:

20 Behold, all thy labourers are excellent,

Who perform good works (ܐܝܬܝܗܘܢ ܥܠܡܐ ܕܥܡܠܐ)

21 And turn (ܬܬܝܬܝܢ) from wickedness to thy pleasantness.

Der griechische Papyrus hat dafür:

ἰδοὺ οἱ ἐργαζόμενοι σου καλοὶ μεταβολὰς ποιοῦσιν ἀγαθὰς ἀπο τῆς πονηρίας εἰς χρηστότητα.

Was syrisch »gute Werke« heißt, ist griechisch »gute Verwandlungen«, »sie wenden sich« hat keine griechische Entsprechung. Der Unterschied ist nur durch eine Verlesung oder Verschreibung des syrischen Textes zu erklären: statt ܥܠܡܐ (mit *daleth*) wurde ܬܬܝܬܝܢ (mit *reš*) gelesen. ܬܬܝܬܝܢ heißt in beiden möglichen Vokalisationen »transitus«, »Übergang«; und »Übergang« ist eine der möglichen Bedeutungen von μεταβολή. Da mit der

1 Papyrus Bodmer XI ed. M. Testuz, Bibliotheca Bodmeriana 11, Genf 1959, p. 60-69. Vollständiges Faksimile bei M. Lattke, Die Oden Salomos in ihrer Bedeutung für Neues Testament und Gnosis Bd. 1a, Freiburg (Schweiz)/Göttingen, 1980, p. 60-64.

2 Zu dieser quantitativen Bescheidenheit ist man gezwungen, weil eben nur eine von 42 Oden in griechischer Gestalt vorliegt.

3 J.A. Emerton, Some problems of text and language in the Odes of Solomon. JThS N.S. 18 (1967), p. 373-406, hier: p. 382-385. — Für verschiedene bibliographische Hinweise habe ich meinem Kollegen S. Gerö zu danken.

Übersetzung μεταβολή der Gedanke des sich Wandeln bereits gegeben war, konnte auf Wiedergabe von **ܠܒܐ** verzichtet werden.

Die wörtliche Wiedergabe von **ܠܒܐ** wäre ohne Zweifel μετάβασις gewesen; μεταβολή wurde gewählt, weil es zwar »Übergang« übersetzen konnte, vom Zusammenhang her aber in seiner Bedeutung von »Wandel« erwünscht war, denn was sollten »gute Übergänge« für einen Sinn haben? Der Übersetzer hat sich also geholfen, so gut er es angesichts des vorliegenden Textes konnte.

Versucht man den umgekehrten Weg in Annahme der Priorität des griechischen Textes zu gehen, dann endet man bereits beim ersten Schritt, weil μεταβολή nicht mit **ܠܒܐ** übersetzt worden wäre, sondern mit einer Vokabel für Wendung oder Wandel, etwa **ܠܒܐܐܢܐ** oder **ܠܒܐܢܐܐ**. Damit wäre man über die bloße Wahrscheinlichkeit eines syrischen Ursprungs, bei der noch Emerton und jetzt wieder Schoedel⁴ verharren, hinausgekommen und könnte einen solchen Ursprung als Tatsache betrachten.

Vom Inhalt der 11. Ode her paßt der neutestamentliche Ausdruck »gute Werke« ganz natürlich in den Zusammenhang, der von »ausgezeichneten Arbeitern« spricht (20a) und von »gläubigen Knechten« (22b, cf. Mt. 25, 21.23 δοῦλε ἀγαθὲ καὶ πιστέ, in der Pešitta derselbe syrische Ausdruck wie in Ode 11,22b: **ܠܒܐܐܢܐ**). »Gute Wandlungen« dagegen klingt höchst merkwürdig und ist gewiß nicht eine vorzuziehende lectio difficilior.

Ode 11,22a griechisch enthält eine sklavische Übersetzung von **ܠܒܐ** durch ὥς, wo κατὰ erforderlich wäre, so richtig Emerton⁵ und ihm folgend Schoedel⁶. Die eigentliche crux des Verses ist aber **ܠܒܐ** »Rest«: »Und alles wurde wie dein Rest, 22b und ein Gedächtnis in Ewigkeit deiner gläubigen Knechte«. Das Griechische hat für »Rest« ἑλῆμα und schiebt außerdem eine Zeile ein zwischen a und b (entnommen einer anderen Ode: 6,13). Man hat versucht, die crux auf alle mögliche Weise zu bewältigen; nach Entdeckung des griechischen Textes gehörten zu diesen Versuchen die Angleichung der Texte an dieser Stelle in der einen oder anderen Richtung⁷. Emerton hat die Passage auf mehreren Seiten besprochen⁸ und als Lösung eine innersyrische Konjekture vorgeschlagen, die nur eine partielle Änderung des Buchstabenbestandes erfordert: **ܠܒܐܐܢܐ** »Feld«, »Acker«. »The reading yields a sense in keeping with the agricultural imagery of the Ode«⁹.

4 W. R. Schoedel, Some readings in the Greek Ode of Solomon (Ode XI). JThS N.S. 33 (1982), p. 175-182, hier: p. 182.

5 Emerton 1967, p. 387.

6 Schoedel l.c., p. 176.

7 Zuletzt Schoedel, p. 176.

8 Emerton 1967, p. 386-391.

9 Ibid., p. 390.

Ich selber möchte hier eine andere Möglichkeit vorschlagen, die noch näher am Buchstabenbestand bleibt, im Zusammenhang einen vorzüglichen Sinn ergibt und dazu noch das griechische θέλημα erklären kann. Statt ~~𐤓𐤁𐤀~~ wäre ~~𐤓𐤁𐤀~~ »Gabe, Gunst« zu lesen. Eine Verschreibung von ~~𐤓𐤁𐤀~~ ist zwar dem, der für sich selbst die Serto-Schrift benutzt, wenig plausibel, sogar fernliegend; aber in der Estrangela haben die beiden Buchstaben genau den gleichen Duktus, und ein ~~𐤓𐤁𐤀~~ ohne Punkt kann aussehen wie ein nicht zuendegeschriebenes ~~𐤓𐤁𐤀~~ (oder umgekehrt): vergleiche ~~𐤓𐤁𐤀~~ mit ~~𐤓𐤁𐤀~~. Der Verfasser hat wohl an die Bedeutung »Gabe« gedacht, der griechische Übersetzer hat die Bedeutung »Gunst« gehört und mit der deutlicheren Vokabel »Wille« übersetzt. 11,22 muß demnach lauten:

Und alles geschah als deine Gabe¹⁰

und (ist) ein ewiges Gedächtnis deiner gläubigen Knechte.

Gedächtnis kann den Sinn von Lobpreis haben, und der Lobpreis der »gläubigen Knechte« ist von Jesus selbst ausgesprochen worden, Mt. 25, 21.23: »Gehe ein in die Freude deines Herrn«. Der »Freude des Herrn« entspricht in der Ode die Beschreibung des Paradieses (11,18.23f.).

Ode 11,12¹¹ enthält ein weiteres Beispiel einer Differenz zwischen den beiden Versionen, die befriedigend nur durch Verlesung oder Verschreibung des Syrischen erklärt werden kann, nur hat in diesem Fall die griechische Fassung das Richtige aufbewahrt. Die Elemente für die Lösung des Problems der betreffenden Passage sind bereits zusammengetragen; es gilt nun, die richtigen Folgerungen daraus zu ziehen. Ich kann hier Emertons sehr klares Referat¹² abschreiben und meine Bemerkungen dazu anschließen: »The Greek words καὶ ἀνεζωοποίησεν με in Ode XI.12 correspond to ܠܚܝܬܐ ܕܥܠܝܐ, 'and he gave me ... rest (or refreshment) from above' in the Syriac. I discussed this verse in my article of 1967 (pp. 381-2), and examined the theory of A.F.J. Klijn¹³ that the Syriac is a corruption of ܠܚܝܬܐ, 'made me live'. To postulate confusion between two Syriac words is not, by itself, an argument in favour of the priority of the Greek: it is equally possible that the Greek was a translation of ܠܚܝܬܐ. Brock's contribution to the discussion¹⁴ is to point out that, if the Syriac is original, then the translator

10 Man denke an die Häufigkeit von Gnade, Güte, Gabe in den Oden.

11 In W. Bauers Übersetzung (Kleine Texte 64; unverändert in Hennecke/Schneemelcher, Neutestamentliche Apokryphen): »Und von oben her schuf er mir unvergängliche Ruhe, / und ich wurde wie das Land, das sproßt und über seine Früchte frohlockt«. Lattke, l.c. Bd. 1, 1979: »Und von oben her brachte er mich unvergänglich zur Ruhe: so wurde ich wie die Erde, die sproßt und durch ihre Früchte frohlockt«.

12 J.A. Emerton, Notes on some passages in the Odes of Solomon. JThS N.S. 28 (1977), p. 507-519, hier: p. 513.

13 Klijn vertrat (und vertritt noch?) die These von der griechischen Abfassung der Oden.

14 sc. in der Besprechung der Oden-Ausgabe von Charlesworth, Bulletin of the school of Oriental and African studies 38 (1975), p. 142f., hier: p. 143.

has failed to represent 'from above' in Greek; if, however, the Greek is original, it is possible to explain the Syriac as an inaccurate attempt to represent the element $\alpha\upsilon\alpha$ — in the Greek verb, and Brock gives some examples in Syriac translations of Greek works. This is a strong argument, and it is much better than most that have been advanced in favour of a Greek original. Yet it must be set alongside all the other evidence, and it is not conclusive in itself. There are other places where the Greek text of Ode XI is shorter than the Syriac (see verses 20,21), and Brock's explanation of the shorter text in verse 12 will not account for them. It may be that the translator was not over-scrupulous in keeping close to the original. If so, the hypothesis that a translator from Syriac into Greek ignored a couple of words is not a difficult one. Brock's argument is good, but it is not decisive«.

Brocks Argument läßt sich aber nicht halten, denn der griechische Übersetzer hat »von oben« sehr wohl übersetzt, nämlich mit der Vorsilbe $\alpha\upsilon\alpha$ — des griechischen Verbs. $\alpha\upsilon\alpha$ ist wörtlich übersetzt $\alpha\upsilon\omega\theta\epsilon\upsilon$, und, was Brock nicht berücksichtigt, $\alpha\upsilon\omega\theta\epsilon\upsilon$ konnte im späten Griechisch auch »aufs Neue« heißen; die Wiedergabe mit $\alpha\upsilon\alpha$ — zeigt, daß der griechische Übersetzer $\alpha\upsilon\alpha$ so verstanden hat. (Was Brock von der Übersetzungspraxis in umgekehrter Richtung berichtet, bestätigt das nur!). Wenn nach Emertons Urteil das hier widerlegte Brocksche Argument »viel besser ist als die meisten« Argumente, »die für ein griechisches Original vorgebracht wurden«, aber selbst dieses Argument sich nicht halten läßt, dann ist ein griechischer Ursprung der Oden nach seinem Fortfall nicht mehr überzeugend zu begründen.

Die überlieferte syrische Lesart »Ruhe geben« in 11,12a gibt keinen üblen Sinn in Verbindung mit 12b, aber die durch die griechische Übersetzung bezeugte Lesart »lebendig machen« paßt viel besser zur zweiten Zeile: in ihr wird das Lebendigwerden illustriert mit dem Sprossen und Fruchtbringen der Erde. Wie leicht Verbformen, die aus den Buchstaben *het*, *yod*, *nun* gebildet sind, miteinander verwechselt werden können, weiß jeder, der mit syrischen Handschriften zu tun hat. Ode 11,12 lautet also:

Und von oben her machte er mich unvergänglich lebendig,
und ich wurde wie die Erde, die sproßt und über ihre Früchte frohlockt.

2. Die These vom antimanichäischen Charakter der Oden und die Frage der Datierung

Bis zur Entdeckung des Papyrus Bodmer mit der 11. griechischen Ode war der absolute terminus ad quem durch das Oden-Zitat in den Institutionen des Laktanz gegeben; diese Schrift ist zwischen 304 und 313 geschrieben.

Die Pistis Sophia, in der reichlicher aus den Oden zitiert wird, ist selber nicht genau zu datieren. Der Papyrus rückt den terminus zurück ins 3. Jahrhundert¹⁵, ohne daß man eine genauere Bestimmung vornehmen könnte. Aus dem Alter des Papyrus folgert Lattke, daß die Oden nicht später als Ende des 2. Jahrhunderts abgefaßt sein können¹⁶. Obwohl ich zu der gleichen Abfassungszeit neige, kann ich die Stringenz dieser Begründung nicht anerkennen; offenbar nimmt Lattke eine Altersbestimmung nach einer Formel X minus 50 vor¹⁷.

Zu einer Spätdatierung des Papyrus wird Drijvers durch seine jüngste Spätdatierung der Oden gezwungen¹⁸. Nach seiner Meinung sind die Oden antimanichäisch, er beweist das an Ode 38 und zieht zum Vergleich das manichäische Psalmenbuch heran. Der terminus post quem für die Datierung der Oden ist Manis zweite Offenbarung von 240. »A date around 275 A.D., therefore, seems to be likely and possible taking into account the doctrinal elements in other Odes of the collection that seem to refer to christological controversies in the second half of the third century«¹⁹. Am Beginn des Aufsatzes wird (daher) als Zeitbestimmung des Papyrus Bodmer mit Ode 11 das *Ende* des 3. Jahrhunderts angegeben²⁰ (weil ja sonst der Papyrus vor der Abfassung der Oden geschrieben sein könnte); eine papyrologische oder paläographische Begründung wird nicht geboten²¹. Drijvers meint schließen zu dürfen, daß Ode 38 das »älteste bisher bekannte antimanichäische Dokument« ist, verfaßt während Manis Lebenszeit oder kurz danach²². Freilich muß er zugeben, daß der antimanichäische Charakter der 38. Ode nicht auf den ersten Blick erkennbar ist, nur Eingeweihte könnten die Anspielungen verstehen; er spricht von »the concealed manner of polemic in Ode 38, which is only understandable for insiders with a substantial knowledge of christian and manichaeon doctrine and symbolism«²³. Die

15 Man sollte aber nicht aus den Augen verlieren, daß es sich nur um eine wahrscheinliche Datierung handelt: »Nous disons de nouveau ... qu'il est très difficile d'assigner une date précise à cette écriture; on peu cependant la dater avec vraisemblance du III^e siècle«, Testuz l.c., p. 9.

16 l.c. Bd. 1, p. 7: »Für die OdSal ist damit jedenfalls sichergestellt, daß die Sammlung nicht später als zu Ende des 2. Jh. entstanden ist«.

17 Dieselbe Datierungs»methode« bei Drijvers in den unten genannten Aufsätzen von 1978, 1979, 1980 — nur rechnet D. wegen der Andersartigkeit des jeweiligen Ausgangspunktes nach der Formel X plus 50; aus naheliegenden Gründen verfährt er jedoch im Artikel von 1981 (s. die nächste Anmerkung) nicht so.

18 H.J.W. Drijvers, Odes of Solomon and Psalms of Mani, in: Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions presented to Gilles Quispel, Leiden 1981, p. 117-130.

19 p. 129. Welche christologischen Kontroversen meint Drijvers?

20 p. 119.

21 Dabei hätte Drijvers ja nur darauf hinzuweisen brauchen, daß die Datierung des Papyrus durch den Herausgeber nicht absolut, sondern nur wahrscheinlich ist (s. oben n. 15).

22 p. 129.

23 Ibid.

Beobachtung, daß »the wording and imagery of Ode 38 have exact parallels and counterparts in the Manichaean Psalm-Book« und daß sie »often give the impression that they are used on purpose in order to attack related concepts in Manichaean doctrine«²⁴, ist zunächst zu überprüfen.

1) »Das Licht der Wahrheit«²⁵, zweifellos ein Titel Jesu in der syrischen Ode Salomos ... hat sein Gegenstück im Geist der Wahrheit«²⁶, womit Mani in den koptischen Bema-Psalmen bezeichnet wird. Drijvers zitiert Ps. 223 und 227. — Doch ist einerseits das Gegensatzpaar Wahrheit-Irrtum zu allgemein verbreitet, als daß daraus schon ein Querbezug abgeleitet werden könnte, andererseits sitzt im Spezifischen eine Differenz: die Ode redet von Christus, der manichäische Text vom Paraklet-Geist.

2) Zu Ode 38,3a (Die Wahrheit) »became to me a haven of salvation« bemerkt Drijvers²⁷: »The symbolism of ship and haven, which is very frequent in patristic literature, is rather rare in the Syriac area. It occurs, but incompletely, with Aphraates and several times in the Acts of Thomas, next to this single instance in the Odes of Solomon. It is however very frequent in the Manichaean Psalms and in Manichaean literature in general«. Drijvers zitiert aus vier manichäischen Psalmen; »in the rather badly preserved Ps. CCLXII even the same Greek word for haven is used as in Ode 38 i.e. λιμήν«²⁸. Aber aus Brockelmanns Lexicon kann man sehen, daß auch der syrische Psalter λιμήν als Lehnwort hat: Ps. 107,30. Ein Blick auf Ps. 107,23-30 zeigt, daß der Gedanke der gottgeleiteten sicheren Ankunft im Hafen nach gefahrvoller Meeresreise nicht der manichäischen Anregung bedurfte, sondern aus dem alttestamentlichen Psalter stammt, der dem Odisten so sehr vertraut ist. Eher läßt sich vermuten, daß das manichäische Psalmenbuch (in christlicher Umgebung) seinerseits auf Bilder des biblischen Psalters zurückgriff.

3) Drijvers Argumentation mit der Benutzung des griechischen Wortes κίνδυνος durch den Odendichter (Ode 38,5; 39,8) und den koptischen Übersetzer (Verfasser) des manichäischen Psalmenbuches²⁹ beweist nichts, κίνδυνος war ein gängiges Lehnwort.

4) In den »Giften des Irrtums« (38,8) eine mögliche verborgene Anspielung auf Manis Arztberuf und seine Wunderheilungen zu sehen³⁰, ist nur möglich, wenn die Beziehung der Ode 38 auf Mani über alle Ungewiß-

24 p. 123.

25 Drijvers betrachtet »Licht der Wahrheit« als Kombination von Joh. 1,5 und 1,14, aber cf. Ps 42,3 LXX »sende dein Licht und deine Wahrheit«.

26 p. 124.

27 p. 124f.

28 p. 125f.

29 p. 122. 126.

30 p. 127f.

heiten erhaben etabliert ist. Davon kann aber nach dem bisher Gesagten keine Rede sein. Auch die Tatsache, daß »Gifte« innerhalb der Oden nur hier vorkommt, genügt nicht.

5) Die »Pflanzung« von Ode 38,19-21 meint nach Vers 16 den vom Irrtum bewahrten Sänger der Oden; die von Drijvers zitierten zwei manichäischen Parallelen³¹ reden ausdrücklich von der Kirche als Pflanzung, worin der Paraklet den Baum der Erkenntnis gepflanzt hat. Die Pflanzungen mit Paradieseszügen werden in den Oden oft als Bild gebraucht; auch wenn nur in Ode 38 ein bestimmtes Nomen für »Pflanzung« erscheint, besagt das nichts, denn das entsprechende Verb findet man auch in Ode 11.

Aus der Liste der »well-known Manichaeic imagery like 'haven', 'danger', 'drugs', 'Bride and Bridegroom', 'drunkenness', 'planting' etc.«³² sind nach dieser Durchsicht die meisten Bestandteile zu streichen, weil sie nicht spezifisch genug sind. Auch ihre Kombination reicht nicht aus, um sie als Anspielungen auf den Manichäismus zu deuten.

Über »Bräutigam und Braut« in Ode 38 wird seit der Entdeckung der Oden diskutiert. Sind damit konkrete historische Erscheinungen gemeint oder nicht? Harnack (1910)³³ zitiert Harris aus der ersten Ausgabe der Oden (1909): »We are tempted to believe that the writer had at one time been brought face to face with some special outbreak of erroneous teaching, one of the many Antichrists of the first century. There are some things which suggest Simon Magus and his Helena, who went about to mislead the faithful. It is, however, useless to try and define the situation more closely«. Harnack setzt hinzu: »Mir scheint, daß der Text nicht fordert, an eine bestimmte häretische Bewegung zu denken«. In der zweiten Ausgabe der Oden von Harris/Mingana (1916-20) erwägt Harris die Beziehung auf den Manichäismus, um sie aus chronologischen Gründen gleich wieder zu verwerfen; Drijvers³⁴ zitiert mit Zustimmung die entsprechende Passage bei Harris: »If it were not for the fact that antiquity has been established for the Odes, both as regards individual compositions, and as a collection, we should have been tempted to regard this attack on the heretical teachers who make man mad, as a conventional Patristic attack on Mani and his followers the Manichaeans«. Aber, fährt Harris fort,³⁵ schon Ignatius habe in seinen Briefen die Häretiker mit tollen Hunden verglichen, Mani sei also nur »eine späte Illustration« eines traditionellen polemischen Musters.

31 p. 128.

32 Ibid.

33 J. Flemming/A. Harnack, Ein jüdisch-christliches Psalmbuch aus dem ersten Jahrhundert (TU 35,4), Leipzig 1910, p. 69.

34 l.c. p. 121.

35 R. Harris/A. Mingana, The Odes and Psalms of Solomon II, Manchester etc. 1920, p. 395.

Greßmann (1924)³⁶ dagegen sieht in Braut und Bräutigam von Ode 38 »das widergöttliche Aeonenpaar, ähnelnd, aber entgegengesetzt dem Geliebten und seiner Braut (Iren I 7 1)«. Bauer spricht in seiner kurzen Inhaltsangabe von Ode 38³⁷ vom »teuflischen Paar Irreführer und Irrung«. Zu Vers 9 ff. merkt er in Aufnahme der Greßmannschen Deutung und Formulierung an³⁸: »Im Folgenden schaut der Seher ein dämonisches Äonenpaar, gleichend, freilich in völlig entgegengesetzter Weise, dem 'Geliebten und seiner Braut' (V. 11). Zu diesen echt gnostischen Ideen vgl. Irenäus I 7,1 über die Hochzeit des Soter mit der Sophia: 'Das ist der Bräutigam und die Braut, das Brautgemach aber ist das ganze Pleroma'«.

Drijvers jedoch findet³⁹: »R. Harris' suggestion is worth reconsidering in the light of the imagery in the Coptic Manichaean Psalm-Book«. »The⁴⁰ imagery of Bride, Bridegroom and the Wedding-Feast is very common in Manichaean literature to denote the Manichaean church. Actually the Manichaeans are the only gnostics who used that symbolism often in combination with the parable in Matth. 25. Mani himself is called the Bridegroom of his Church«. Drijvers zitiert aus dem manichäischen Psalm 237 und fährt fort: »When Ode 38 emphasizes that the false Bride and Bridegroom cause the world to err and make men drunken, then this wording gives the impression that the Odist is perverting Manichaean statements about their own church«, z.B. manichäischer Psalm 248, wo Christus und die Kirche unterschieden werden vom Irrtum der Welt. »The⁴¹ whole passage in Ode of Solomon 38 that describes the false Church seems to contain more hidden clues pointing to Mani, especially in stressing the madness he causes so that people become mindless and even do not have a heart. That fits very well with the traditional word-play on Mani's name that often is connected with Greek *μανία* and *μανικός*«. — Aber dieses Wortspiel gibt ja nur im Griechischen einen Sinn, und Harris selber hat schon daran erinnert, daß der topos von der Raserei der Häretiker älter ist als die antimanichäische Polemik.

Auch wenn ich die Beziehung auf die manichäische Kirche im Unterschied zu Drijvers in Ode 38 nicht erkennen kann, so stellt eine konkrete und nicht nur mythologische Deutung der Einsichten des Dichters eine Bereicherung des Verständnisses der Oden dar. Wenn Irreführer und Irrtum den Geliebten und seine Braut nachahmen (Ode 38,10f.), dann erscheinen sie offenbar als christliche Kirche; und anscheinend bestand für den Oden-

36 E. Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen, 2. Aufl., Tübingen 1924, p. 468.

37 Hennecke/Schneemelcher, p. 617.

38 p. 618 n. 7.

39 l.c. p. 121.

40 p. 126f.

41 p. 127.

dichter die Gefahr, daß er sie als solche betrachtete und »in ihre Hände fiel« (38,15); die Wahrheit hat das rechtzeitig verhindert⁴². Vom Verderber heißt es in Ode 33,4: »und er erschien nicht als böse«, er war also nicht auf den ersten Blick als solcher zu erkennen. Den Inhalt der Lehre des Verderbers erfahren wir leider im unmittelbaren Kontext nicht. So muß man sich auf die Aussage beschränken, daß die Gemeinde oder Gruppe des Odendichters sich von einer andern christlichen Gruppe absetzt, ohne daß wir in der Lage wären, Identifizierungen mit uns bekannten historischen Erscheinungen vorzunehmen.

Drijvers ist mit seinen verschiedenen Arbeiten im Lauf der Jahre zu immer späteren Datierungen der Oden gelangt: um 200, wegen antimarcionitischer Tendenz (1978)⁴³; erste Hälfte des 3. Jhdts. (1979 und 1980)⁴⁴, wegen Parallelen zu apologetischen topoi; um 275, wegen verkappter antimanichäischer Polemik (1981)⁴⁵ — und wahrscheinlich hat ihn nur die ungefähre Papyrusdatierung durch Testuz davon abgehalten zu sagen, »um 300« wäre die vorzuziehende Datierung. Mit ihr hätte er seiner Neigung, die Oden und Ephräm möglichst nah aneinander zu rücken, auch chronologisch entsprechen können. Nachdem die Untersuchung von D.E. Aune (1982) ohne eigene Begründung einen Ansatz zwischen 75 und 125 vorschlägt⁴⁶, macht sich der höchst unbefriedigende Zustand, der sich aus dem Fehlen eines terminus a quo für die Beurteilung der Oden ergibt, aufs neue bemerkbar. Ein terminus a quo, der durch den Beginn der manichäischen Mission gesetzt wäre, könnte chronologisch durchaus unterge-

42 So auch Harris/Mingana II, p. 394 oben.

43 Die Oden Salomos und die Polemik mit den Markioniten im syrischen Christentum, in: Symposium Syriacum 1976 = OrChrA 205, Rom 1978, p. 39-55.

44 Kerygma und Logos in den Oden Salomos dargestellt am Beispiel der 23. Ode, in: Kerygma und Logos. Festschrift C. Andresen, Göttingen 1979, p. 153-172. The 19th Ode of Solomon: its interpretation and place in Syrian christianity. JThS N.S. 31 (1980), p. 337-355.

45 Oben n. 18.

46 D.E. Aune, The Odes of Solomon and early christian prophecy. New Testament Studies 28 (1982), p. 435-460, hier: p. 436. Aune diskutiert p. 439 die »Seher« von Ode 7,18f., »Seher« sei »der einzige mögliche terminus für 'Prophet'«, den man in den Oden finde, falls »Seher« hier Prophet meine. Auch Bauer stellt (Hennecke/Schneemelcher, p. 585 n. 11) Erwägungen über die »Seher« an, aber selbst die Kombination von Aune und Bauer trägt nicht sehr viel aus. Die beste Erklärung gewinnt man aus der Ode selber, Vers 12ab: »Er hat sich gegeben, von denen sich *sehen* zu lassen, die sein sind, / auf daß sie den *erkennen* sollten, der sie gemacht hat« (Bauers Übersetzung). Die Seher sind also diejenigen, die Erkenntnis haben, wie der Odensänger und seine Brüder. Die nächste Parallele scheint sich in den Qumrantexten zu finden, wobei dasselbe Verb für »Seher« etc. gebraucht wird: Hodajot II 15 »Seher (plur.) des Rechten«, IV 10 »Seher (plur.) von Trug« (vorher: »Deuter (plur.) von Lüge«), IV 18 »Schau von Erkenntnis«, IV 20 »Seher (plur.) des Irrtums«, XIV 7 »die Männer deiner Schau« (leider in einem sehr zerstörten Abschnitt; aber vorher »Männer der Wahrheit«). Auch hier hat das Sehen Erkenntnischarakter, auch hier sind die Glaubensgenossen des Verfassers gemeint. Die »Seher« sind weder in Ode 7 noch in den qumranischen Lobliedern Propheten.

bracht werden; aber inhaltlich fanden sich dafür nicht ausreichende Anhaltspunkte. Es lohnt sich jedoch, das Vergleichsmaterial Drijvers' für seine früheren Ansätze durchzusehen, ob sich in ihm Indizien finden, mit denen man zu einem allgemein akzeptablen Ergebnis in der Datumsfrage kommen könnte.

Der Ausgangspunkt für Drijvers waren seinerzeit (1978)⁴⁷ die sieben Stellen in den Oden, in denen von der Neidlosigkeit Gottes geredet wird. Nun ist das einerseits ein relativ verbreiteter topos, der auf Plato Timäus 29 E zurückgeht, andererseits aber berichten Irenäus und Theophilus von Antiochien aus Anlaß der Paradiesesgeschichte, daß »manche sagen«, Gott habe aus Mißgunst dem Adam die Erkenntnis vorenthalten. Solche Aussagen sind von Gnostikern bekannt, aber eben auch von Marcioniten⁴⁸. Der gängige topos der Gotteslehre könnte hier also sehr wohl polemisch konkretisiert sein, schon weil er mehrfach erscheint. Dazu kommt, daß die Neidlosigkeit im Zusammenhang mit Erkenntnis genannt wird. So Ode 23,4:

Wandelt in der *Erkenntnis* des Höchsten,
Und dann werdet ihr *erkennen* die *Güte* des Herrn,
der *keine Mißgunst* kennt,
So daß ihr über ihn jubelt und seine *Erkenntnis* vollkommen wird⁴⁹.

In Ode 17,12 spricht Christus:

Und ich gab *meine Erkenntnis ohne Mißgunst*
Und meine Fürbitte durch meine Liebe⁵⁰.

Und in Ode 20,7 wird die Aufforderung, die Güte des neidlosen Herrn anzu ziehen, parallelisiert mit der Einladung ins Paradies, wo der Gläubige sich einen Kranz vom Baum des Herrn flechten kann:

Zieh vielmehr an die Güte des Herrn, der *keine Mißgunst* kennt,
Und komm in sein *Paradies*
Und mach dir einen Kranz von seinem *Baum*⁵¹.

Diese Motivkombinationen können in der Tat darauf hindeuten, daß ein gnostisches oder marcionitisches Verständnis der Paradiesesgeschichte vom Verfasser nicht geteilt und abgelehnt wird⁵². Bei der Interpretation der beiden schwierigen Oden 23 und 19 (1979 und 1980) hat Drijvers Anlaß,

47 Oben n. 43.

48 Drijvers 1978, p. 48.

49 Ibid., p. 46.

50 p. 44.

51 p. 45.

52 Aber es ist übertrieben, wenn Drijvers l.c., p. 52, von »klaren antimarkionitischen Tendenzen« spricht (meine Hervorhebung) und u.a. folgert: »Mittelbar sind die Oden dadurch ein Zeugnis geworden für die vorherrschende Stellung, die die Markioniten in der Geschichte des alt-yrischen Christentums einnahmen«.

auf gedankliche Parallelen bei den Apologeten des 2. Jahrhunderts und bei kirchlichen Schriftstellern um 200 hinzuweisen. Auch das scheint mir hilfreich für die ungefähre Zeitgenossenschaft der Oden⁵³ (es besteht aber kein Anlaß, irgendwelche *Abhängigkeiten* der Oden mit entsprechenden Späterdatierungen zu konstruieren, wie Drijvers es tut).

Wie gesagt, es handelt sich bei all dem nicht um Beweise, sondern um nicht völlig eindeutige Indizien⁵⁴. Aber in ihrer Kombination scheinen sie mir ausreichend für eine wahrscheinliche Lokalisation der Oden in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts. Eine Früherdatierung müßte wenigstens eine im Umfang vergleichbare Indiziensammlung vorlegen können. Das gleiche gilt für eine spätere Datierung *innerhalb* des theoretischen Spielraums zwischen ca. 150 und dem feststehenden terminus ad quem zu Beginn des 4. Jahrhunderts; Drijvers' Versuch, Indizien für eine antimanichäische Ausrichtung der Oden und damit eine sehr erwünschte *genaue* Datierung zu gewinnen, mußte als nicht gelungen beurteilt werden. Während man also in der Sprachenfrage zu einem sicheren Urteil kommen kann (die Oden sind syrisch verfaßt worden), bleibt man für die Abfassungszeit im Bereich des Wahrscheinlichen, der aber wenigstens nicht mehr der des bloß Beliebigen ist.

53 So förderlich Drijvers' Untersuchung von Ode 19 (1980) auch ist, so kann doch keine Rede davon sein, daß es sich in dieser Ode um eine »well-defined Trinitarian theology regarding the incarnation« handelt (meine Hervorhebung).

54 Zu diesen würde ich auch einen möglichen Kontakt zu Tatians Diatessaron rechnen, Drijvers 1980, p. 351.